Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

The Chart of the Relationship between Science and Religion in the West... Study and Criticism

Adel Leghreeb

PhD in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Algeria.

E-mail: a.laghrib@aldaleel-inst.com

Nooraldeen Dandani

PhD in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Algeria.

Abstract

One of the issues put forward for discussion in the philosophy of religion in our contemporary world is the problem of the relation between science and religion and the contradiction that appears between them. This matter is one of the problems that have occupied the scholars and thinkers' minds since the Western Renaissance at least. It has occupied an important and serious position in the studies that tried to find a solution to this problem. This article tries to provide a quick overall look at the most important issues related to this problem, following an analytical, critical approach, by giving a general discussion of the most important Western views that have dealt with and provided solutions to the problem of the relation between (experimental) science and (monotheism) religion, such as the opinion of the complete independence and distinction between science and religion, and the opinions of interaction and contradiction, and, then, offering the opinion that can be adopted as a solution to this problem.

Keywords: science, religion, relation, contradiction, distinction, interaction.

Al-Daleel, 2021, Vol. 4, No. 1, PP.52-83
Received: 13/1/2021; Accepted: 17/2/2021
Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies
©the author(s)

خريطة العلاقة بين العلم والدين في الغرب ..عرض ونقد

عادل لغريب

دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، الجزائر. البريد الإلكتروني:a.laghrib@aldaleel-inst.com

نورالدين دنداني

دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، الجزائر.

الخلاصة

لعلّ إحدى المسائل المطروحة على بساط البحث في فلسفة الدين في عالمنا المعاصر هي إشكالية العلاقة بين العلم والدين والتعارض الذي يبدو بينهما؛ إذ تعدّ هذه المسألة واحدةً من الإشكاليات التي شغلت أذهان العلماء والمفكّرين منذ عصر النهضة الغربية ـ على الأقلّ ـ واحتلّت موقعًا مهمًّا وخطيرًا في إطار الأبحاث التي حاولت أن تعالج هذه الإشكالية. وتسعى هذه المقالة إلى تقديم نظرة سريعة في أهمّ المسائل المرتبطة بهذه الإشكالية وفق منهج تحليلي ونقدي، وذلك من خلال تقديم خريطة عامّة عن أهمّ الرؤى الغربية التي عنت بمعالجة إشكالية العلاقة بين العلم (التجربي) والدين (التوحيدي)، نظير رؤية الاستقلال والتمايز التامّ بين العلم والدين، ورؤى التعامل والتعارض، وعرض الرؤية التي يمكن اعتمادها حلًّا لهذه الإشكالية.

الكلمات المفتاحية: العلم، الدين، العلاقة، التعارض، التمايز، التعامل.

مجلة الدليل، 2021، السنة الرابعة، العدد الأول، صص. 52-83

استلام: 2021/1/13 ، القبول: 2021/2/17

الناشر: مؤسسة الدليل للدراست والبحوث العقديّة

© المؤلف

المقدّمة

إنّ البحث حول العلاقة بين العلم والدين هو من الأبحاث المثيرة التي تحظى بمكانة مرموقة بين المفكّرين في القرون الأخيرة خصوصًا، والذي جعل البحث حول هذه المسألة مثيرًا هو ذلك التعارض الظاهري الذي يبدو بينهما وما يترتب عليه من نتائج ولوازم تترك أثرها على كل منهما. وعلى هذا الأساس فقد بلغت أهمّية هذا البحث ذروتها لدى فلاسفة الدين والمتكلّمين وعند علماء العلوم التجريبية طبعًا.

وبما أنّ العلاقة بين العلم والدين معقدة جدًّا، ولها أبعاد وزوايا كثيرة، ظاهرة وباطنة، فإنّ أخذ الحيطة والحذر والتدقيق مهمٌّ جدًّا خاصّةً إذا علم القارئ الفاضل أنّ الكثير ممّن أنزلقوا نحو مهاوي اللاأدرية والإلحاد والشكّاكية إنّما كان نتيجة المغالطات التي وقعوا فيها بسبب هذه المسألة.

وفي هذا المقال، سيتمّ التطرّق بإيجاز وبما يسمح له حجم هذه الدراسة ووفق منهج تحليلي ونقدي إلى بعض الآراء والنظريات المهمّة التي توصّل إليها في الأساس فلاسفة الدين والمتكلّمون والعلماء الغربيون حول العلاقة بين العلم والدين.

من الناحية التاريخية، كانت العلاقة بين المعرفة التجريبية والتعاليم الدينية منشأً لبعض المسائل الكلامية الجديدة. وإنّ شرحًا وافيًا لتاريخ ظهور مسألة الدين والعلم يساعد في فهم الأرضية التاريخية لظهور علم بأكمله يسمى علم الكلام الجديد.

وعلى هذا الأساس فإنّ التجديد في علم الكلام رهين بالتجديد الذي شهده العالم في القرون الأخيرة، ولا ريب في أنّ النظرة الكونية المعاصرة تختلف عن النظرة الكونية التي كانت سائدة خلال القرون الوسطى. وقد عدّ بعضهم الفارق الأساسي بين العالم الحديث والعالم القديم كامنًا في نقطتين:

أوّلًا: ضمور سلطان الكنيسة.

ثانيًا: رسوخ القدرات النظرية والعلمية للعلوم.

أمّا بقية وجوه الاختلاف، كظهور العلمانية، والحداثة، والأنسنة (humanism) ، فيمكن إرجاعها إلى النقطتين المذكورتين.

ويبدو أنّ الانسان في العصر الحديث ـ كما يروّج ـ يتنفّس بالعلم الجديد، بعدما كان يلجأ للدين ويستند إليه. وعلى هذا فإنّ مصير الحياة البشرية منوط بالعلاقة بين العلم والدين، فالحياة الإنسانية تتّخذ على أساس فرضية التعارض بين العلم والدين شكلًا يختلف عمّا لو قامت على أساس التعاضد بينهما.

إذن حياة البشر ليست بمعزلٍ عن تأثيرات العلاقة بين العلم والدين؛ ولهذا يرى ألفرد نورث وايتهد (Alferd North Whitehead) (1947 ـ 1861 م) أنّه حينما يتأمّل في الأهمّية والقيمة العالية لكلٍّ من العلم والدين عند الإنسان الحديث، فإنّه لا يغالي إذا قال: إنّ مسيرة التاريخ المستقبلي رهينة بموقف جيلنا من العلاقة فيما بينهما. [گلشني، من العلم العلماني إلى العلم الديني، ص 70]

1ـ تعريف العلم والدين

إنّ تعريف مفردتي "العلم" و"الدين" وتبيينهما من جهة المعنى والمفهوم وبيان المراد منهما قبل الدخول في صلب البحث أمرٌ ضروريٌّ ومنهجيٌّ، وذلك حتّى لا تختلط المفاهيم وتقع المغالطات، ويتحدّد الإطار المفاهيمي الذي يتحرّك في نطاقه هذا البحث.

إنّ لمفردة العلم معاني عديدةً، غير أنّ هناك معنيين يمكن اتّخذهما كمرادٍ من هذه المفردة في بحث العلم والدين، هما:

الأوّل: المعلومات الإنسانية، سواءٌ كانت من العلوم العقلية الفلسفية، أو الحسّية التجريبية، أو التاريخية، أو الأخلاقية، أو القانونية، أو الشهودية أو العرفانية، أو الفنّية، أو الأدبية، وبعبارةٍ أخرى هي كلّ ما له علاقة بالمعرفة البشرية بالمعنى العامّ للكلمة. وفي هذا المعنى، العلم عبارة عن المعرفة الإنسانية ويقابله المعطيات الوحيانية.

الثاني: العلم التجريبي. فأحيانًا يكون العلم التجريبي بالمعنى العامّ للكلمة هو المراد، حيث يشمل كلّ معرفة تجريبية إنسانية، سواءٌ كانت طبيعيةً، أو نفسانيةً أو اجتماعيةً، وأحيانًا أخرى يُراد من العلم التجريبي العلوم الطبيعية فقط. وأغلب الذين درسوا العلاقة بين العلم والدين أرادوا من العلم العلم التجريبي، واقتصروا من العلم التجريبي على العلوم الطبيعية كذلك. [مجموعة من المؤلفين، محاضرات في علم الكلام الجديد، ص 171]

وقد أشار أحد المفكّرين المختصّين في علاقة العلم والدين في الفكر الغربي إلى أنّ «المراد من العلم في هذا الأثر هو العلوم الطبيعية، وباستثناء بعض الآراء العابرة لم نذكر بحثًا عن العلوم الاجتماعية» [باربور، علم و دين، ص 9]. والمراد من العلم في هذه الدراسة هو العلوم الطبيعية.

يعتمد العلم الطبيعي على المنهج التجريبي، وهذا المنهج نظرًا لقصوره ولمحدوديته لا يستطيع أن يعثر على العلل والأسباب غير المحسوسة وغير المادّية في تحقّق الأشياء والأحداث، بل لا يحقّ للتجربة الحسّية أن تنفي وترفض ما لا تثبته بالأدوات التجريبية المتأطّرة بإطار الحسّ والمادّة؛ لأنّ الحصول على

ما وراء الحسّ والمادّة يحتاج إلى أدواتٍ ومناهج تتلاءم مع ما وراء الطبيعة، وأمورٍ غير محسوسةٍ كالعقل والوحي والشهود الباطني؛ لذا يلاحَظ أنّ الكثير من الفرضيات والقوانين التجريبية تنتقض وتُبطل بعد فترةٍ بسبب اكتشافات جديدة وفرضيات حديثة، فالقضايا التجريبية تنتظر إبطالها ونسخها بطروّ فرضية جديدة، فليس هناك نظريات وقواعد قطعية يقينية لا يشقّ عليها الغبار في العلوم التجريبية، فليس التعارض بين العلوم التجريبية والقضايا الدينية تعارضًا بين أمرين قطعيين محسومين، بل أحد طرفي التعارض ظنّيٌّ دائمًا. [مصباح يزدي، علاقة العلم والدين، ص 148]

علاوةً على ذلك، فإنّ المشكلة الرئيسة في الاتّجاه الحسّي ـ الذي يعتمد فقط العلوم والقضايا العلمية التجريبية ـ هي من الناحية الإبستمولوجية (البُعد المعرفي)؛ لأنّها تحصر القيمة المعرفية والكشف عن الواقع بالمعرفة الحسّية التجريبية، وتنفي القيمة المعرفية والاعتبار عن سائر مصادر المعرفة، كالعقل والوحي والمعرفة الحضورية الباطنية، ففي الحقيقة أنّ العلم التجريبي (science) يتجاوز حدّه ونطاقه، وينفي معتنقوه ما وراء الحسّ والتجربة الحسّية، والحال أنّ المنهج التجريبي يفيد في إطار المحسوسات فحسب، ولا يجوز له أن يحكم على ما وراء الطبيعة والمحسوسات لا بالإيجاب ولا بالسلب، بل عليه أن يسكت ويصمت أمام القضايا الميتافيزيقية، ولا يتعدّى طوره. [مصباح يزدي، العلم والدين، ص 44 و60]

وأمّا الدين فله تعاريف مختلفة نتجت عن التأكيد على بعدٍ من أبعاده فيها. وربّما يمكن أخذ قدر مشترك وجامع بحيث يكون البحث منصبًّا حوله. ومن هنا سيكون التعاطي مع الدين هنا باعتباره «مجموعةً من الاعتقادات والأعمال والإحساسات الفردية والجماعية المنتضمة في إطار مفهوم الحقيقة الغائية» [مجموعة من المؤلفين، محاضرات في علم الكلام الجديد، 172].

وعلى الرغم من أنّ الدين بهذا المعنى هو عامٌّ ويشمل الأديان التوحيدية والغير التوحيدية، لكن نظرًا لحجم هذه الدراسة فسيتمّ الاقتصار على نطاق الأديان التوحيدية، وطبعًا ستكون الأبعاد المشتركة بينها هي مدّ النظر.

2ـ تاريخ علاقة العلم والدين

عادةً ما يتّتبع المحقّقون تاريخ موضوع العلاقة بين العلم والدين من عهد اليونان القديمة [رباني گلبايگاني، جدل العلم والدين في التاريخ المسيحي، ص 13] [1]، إلّا أنّ المجال لا يسع هنا للبحث في مختلف الآراء، ومن هنا سيتمّ تقديم عرض موجز عن تاريخ العلاقة انطلاقًا من القرون الوسطى.

1 ـ ضمن كتاب: إشكاليات التعارض وآليات التوحيد، العلم والدين من الصراع إلى الأسلمة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط 1، 2008، بيروت.

فخلال تلك الحقبة كانت تدرس مجموعة من العلوم في المدارس التابعة للكنيسة المسيحية، وهي تشمل اللغة والآداب وكانت تسمّى الفلسفة المدرسية. وقد كان تناول المباحث العقلية في هذه المدارس من أجل تبرير العقائد التي تتبنّاها الكنيسة على أساس أنّها العقائد المسيحية، ولو أنّها لم تكن خاليةً من الانحراف والتحريف. بل كان اختيار المباحث العقلية والفلسفية يتوقّف على رأي زعماء الكنيسة؛ ولهذا كانت آراء أفلاطون والأفلاطونيين المحدثين هي التي تدرّس غالبًا ويتمّ تأييدها، وفي أواخر هذه المرحلة فقط اكتسبت نظريات أرسطو شيئًا من الاعتبار وغدا تدريسها مجازًا.

منذ القرن الرابع عشر الميلادي بدأ عصر آخر في أوربّا رافقه تحول ثقافي وتغير أساسي في القناعات والقيم؛ ولهذا سمّي بعصر النهضة، يقول باربور (Ian Barbour): «في عصر ظهور العلم الحديث وقع أوّل احتكاك بين العلم والدين بسبب النجاح الباهر للأساليب العلمية. وكان من نتائج تلك الإنجازات المدهشة أن بدا العلم (الأسلوب العلمي التجريبي) وكأنّه الطريق الوحيد الموثوق به للوصول إلى الواقع. وكثيرٌ من الناس أخذوا يرون العلم التجريبي وحده "أمرًا عينيًّا، كلّيًّا، عقلانيًّا قائمًا على شواهد تجريبية محكمة و"متينة"، بينما كانوا يرون الدين «أمرًا يتعلّق بالمشاعر وأنّه شخصي ومحدود وقائم على السنن والتوكيدات المتعارضة بعض لبعض» [باربور، علم و دين، ص 35].

ولتوضيح ذلك يُقَال باختصار: قبل كوبرنيكوس (Nicolaus Copernicus) (1543ـ1473) كان الاعتقاد السائد هو نظرية مركزيّة الأرض (Geocentric Theory) ، والتي كانت موضع تسليم منذ العصور القديمة، حيث طوّرها عالم الفلك الإسكندري بطليموس (Ptolemy) في القرن الثاني الميلادي، وكانت هذه النظرية مبنيّةً على أنّ الأرض ساكنة في مركز الكون، والأجرام السماوية كلّها تدور حول الأرض، بحركة دائرية. وقد قام كوبرنيكوس بإسقاط نظرية مركزية الأرض هذه؛ ليحلّ محلّها نظرية مركزيّة الشمس (Hellocenter theory)، ولكنّ نظرية كوبرنيكوس الجديدة لم تكن مؤيّدةً بالبرهان [العمر، عبد الله، ظاهرة العلم الحديث، ص 29 و30]، ونيوتن (Isaac Newton) هو الذي برهنها من بعده.

لمدّة قرن كامل لم يتقبّل الناس النظرية، ولا حتّى العلماء. وبعد نصف قرن من كوبرنيكوس جاء تيخو براهي (Tycho Brahe) (1546ـ 1601)، عالم الفلك الدنماركي، الذي كان متميّزًا في الجانب العملي من المشاهدة، حيث أقام مرصدًا فلكيًّا واستعمل المزولة (أداة لقياس ارتفاع الأجرام السماوية فوق الأفق) والسداسية (آلة لرصد المسافات بين النجوم ومعرفة زواياها)، ليضع حلًّا توافقيًّا. وقد وجد استحسانًا في عصره، وما ذكره من مشاهداته: أنّ الأرض ساكنة، وأنّ الشمس هي التي تدور حولها، وأنّ بعض الكواكب تدور حول الشمس، وليس الأرض كما كان يُعتقد.

وجاء من بعده مساعده يوهانس كبلر (Johannes Kepler) (1571ـ1630) الذي استخدم مشاهدات تيخو براهيه، وكان أبرز اكتشافاته: أنّ الكواكب تدور في مسار أهليجي، بيضوي، وليس دائريًّا، وهذا ما جعله أحد أبرز العلماء الذين وضعوا حدًّا فاصلًا بين العلم الحديث والعلم في العصر الوسيط، وعلّة ذلك أنّ المفكّرين والعلماء في العصور الوسطى وما قبلها كانوا يفترضون أنّ الحقيقة تُعرف بطريقة قبلية من مبادئ أوّلية مفترضة، وما أحدثه كبلر باكتشافه أنّ المشاهدة هي الطريق الوحيد لاكتشاف الحقيقة. لقد كان الاعتقاد السائد منذ زمن الإغريق أنّ الأجرام السماوية هي موجودات مقدّسة إلهية، وأنّ الدائرة هي أكمل الأشكال الهندسية. ولمّا كانت الأجرام السماوية مقدّسةً، فلا بدّ أن تكون حركاتها كاملةً، أي دائريةً. وهذه كلّها مبادئ أوّلية مفترضة، لم تعتمد على مشاهدة الوقائع.

ثم جاءت اكتشافات غاليليو (Galileo Galilei) (1564ـ1642) التي قضت على آخر المعتقدات الدينية في علم الفلك. وبدأ النزاع الحادّ بين العلم والكنيسة. [مينوا، الكنيسة والعلم تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، ص 490]

إنّ غاليليو صنع أوّل مقراب فلكي (Telescope) ووجّهه نحو القمر، واكتشف أنّ هذا الجرم ليس كرةً تامّة الاستدارة، وإنّما كرة مجعّدة بها وديانٌ وجبالٌ. والاعتقاد السابق كان يقول إنّ الأجرام السماوية لا بدّ أن تكون كراتٍ تامّة الاستدارة، للسبب نفسه الذي من أجله لا بدّ أن يكون المحور دائرةً كاملةً، أي لأنّها أجرام مقدّسة، والكرة هي الشكل الكامل الوحيد. ولكن، إن كان القمر به جبالٌ ووديانٌ على سطحه، كما في الأرض، فهذا يعني أنّ كتلة المادّة الفظّة الخشنة التي تتكوّن منها الأرض، هي ذات المادّة الخشنة الفظّة التي يتكوّن منها القمر. إذن الأجرام السماوية لا تتكوّن من نوع خاص من الأثير، أو جوهر "شبه إلهي" لاقتراب الأجرام من الإله!

والحدث الآخر، أنّ غاليليو رأى من منظاره أنّ للمرّيخ أقمارًا أربعةً، مثل الأرض، وبالتالي تكون الأرض مجرّد كوكب، مثل المريخ، فهي تدور حول الشمس مثل المرّيخ. وقد رفض العلماء كلّ مشاهداته هذه.

ليس هذا فحسب، بل لغاليليو اكتشاف عظيم آخر، هو قانون الحركة الذي صاغه نيوتن (Isaac Newton).

لقد افترض أرسطو (Aristotle) ـ والفرضيّة هذه كانت مقبولة حتّى عصر غاليليو ـ أنّه لو كنت تدفع عربةً في طريق غير ممهّدٍ، ثمّ توقّفت عن دفعها، فإنّ العربة سرعان ما تبطئ من سرعتها ثمّ تتوقّف؛ لأنّه لا يوجد قوّة تدفعها، وجميع الملاحظات اليومية للأجسام تبرهن على ذلك. إذن القاعدة

تقول: لا بدّ أن يوجد نوعٌ من القوّة من أجل المحافظة على حركة الجسم. وهذا ما فرضه أرسطو؛ باعتبار أنّه قانون الطبيعة. وقد طُبّق نفس القانون على الحركة المستمرّة للأجرام السماوية. ومن هنا كان لا بدّ أن تكون هناك قوةٌ ما تدفع الأجرام السماوية للحركة. والاعتقاد الذي كان سائدًا أنّ تلك القوّة هي الأرواح والملائكة، وكما افترض ديكارت أنّ المكان مليء بدوامات من الأثير تحمل الكواكب.

هذه الفرضية هي عكس قانون الحركة الذي صاغه نيوتن وبرهن عليه، وهو ما اكتشفه غاليليو ولم يبرهن عليه؛ لأنّه لم تكن قوة الجاذبية الأرضية مكتشفةً.

جاء نيوتن (Isaac Newton) (1727ـ1642) وأكمل ما شيّده كوبرنيكوس وتيخو براهي وكبلر وغاليليو. فاكتشف قانون الجاذبية الأرضية، وصاغ القانون الأوّل للحركة، وبيّن أنّه ليس هناك أرواح وملائكة ولا دوامات ديكارت تُفسّر حركة الأجرام السماوية.

لقد أحدثت المكتشفات تعارضًا بينها وبين ما اعتمدته الكنيسة في ذلك الوقت؛ ولهذا عارضت الكنيسة معظم المكتشفات الفلكية، ومن هنا بدأت الشكوك تساور عقول الناس المتديّنين والذين يؤمنون بحرفية الكتب المقدّسة.

ولم تكن الأزمة بين العلم والدين محصورةً فقط في أنّ الأرض تدور حول الشمس أو العكس، بل إنّ الصدام الحقيقي يكمن في النظرة الدينية برمّتها للعالم ـ وليس الدين نفسه ـ في ظلّ تلك الاكتشافات، التي زعزعت إيمان المتديّنين.

وما حدث بعد نشأة العلم ـ في القرن الثامن عشر ـ أنّه قد ظهرت نزعة شكّية دينية كبرى، وظهور هذه النزعة لم يكن مصادفةً وبعيدةً عمّا حدث من ثورة علمية في القرن السابع عشر.

لقد أحدث علم نيوتن شعورًا في بُعد الله عنا، فقد أثبت علميًّا أنّه لم تكن "قوّة ما" هي التي تحرّك الأجرام السماوية كما كان هو السائد، وأنّ كلّ ما في الطبيعة تحكمه قوانين الطبيعة. هذا هو الأثر الأوّل لعلم نيوتن، وهو الشعور بأنّ الله بعيد.

أمّا الأثر الثاني فتمثّل في إحلال القوانين الطبيعيّة لشرح الظواهر محلّ العلل الميتافيزيقيّة، ولم يُعد يسمح بتفسير الظواهر الطبيعية انطلاقًا من الفعل الإلهي أو الغيبي، وأنّه لا بدّ أن يكون التفسير علميًّا، حتّى وإن لم نجد للظاهرة أيّ تفسير علمي؛ فقد يتمّ اكتشاف التفسير في المستقبل، وهذا هو الذي قوّض الدين، وليس نظريّة داروين (Charles Darwin) أو نظريّة مركزية الأرض.

هذه الإطلالة إلى تاريخ العلم المعاصر والأحداث التي وقعت في الغرب، وإن كانت بصورة مختصرة جدًّا، إلّا أنّها تكشف عن جملة من الإرهاصات التي أحدثت فيما بعد تغيّرًا جذريًّا وجوهريًّا في رؤى

الناس ونظرتهم إلى الدين والعلاقة بينه وبين العلم.

3ـ عوامل تعارض العلم والدين في الغرب

لقد ذكرت العديد من العوامل التي كانت باعثًا على تبلور مسألة العلاقة بين العلم والدين في الغرب حيث يمكن الإشارة إلى بعضها هنا:

أوّلًا: عدم وجود متن وحياني غير محرّف في المسيحية، ورواج العقائد الخاطئة من قبيل: عقيدة ألوهيّة المسيح والتثليث، وضعف المفاهيم الكنيسية حول الله وما وراء الطبيعة.

ثانيًا: جمود الكنيسة على النصّ أو ظواهر الكتاب المقدّس.

ثالثًا: إضفاء القدسية على بعض الأفكار الفلسفية كأفكار أرسطو والهيئة البطلميوسية ومزجها مع التعاليم المسيحية.

رابعًا: أدّى الفساد الذي استشرى في الجهاز الكنسي، وظهور أمور من قبيل بيع صكّ الغفران، وعصمة البابا وغير ذلك إلى العديد من الاعتراضات على المسيحية كاعتراض لوثر (Martin Luther) وكالفن (John Calvin).

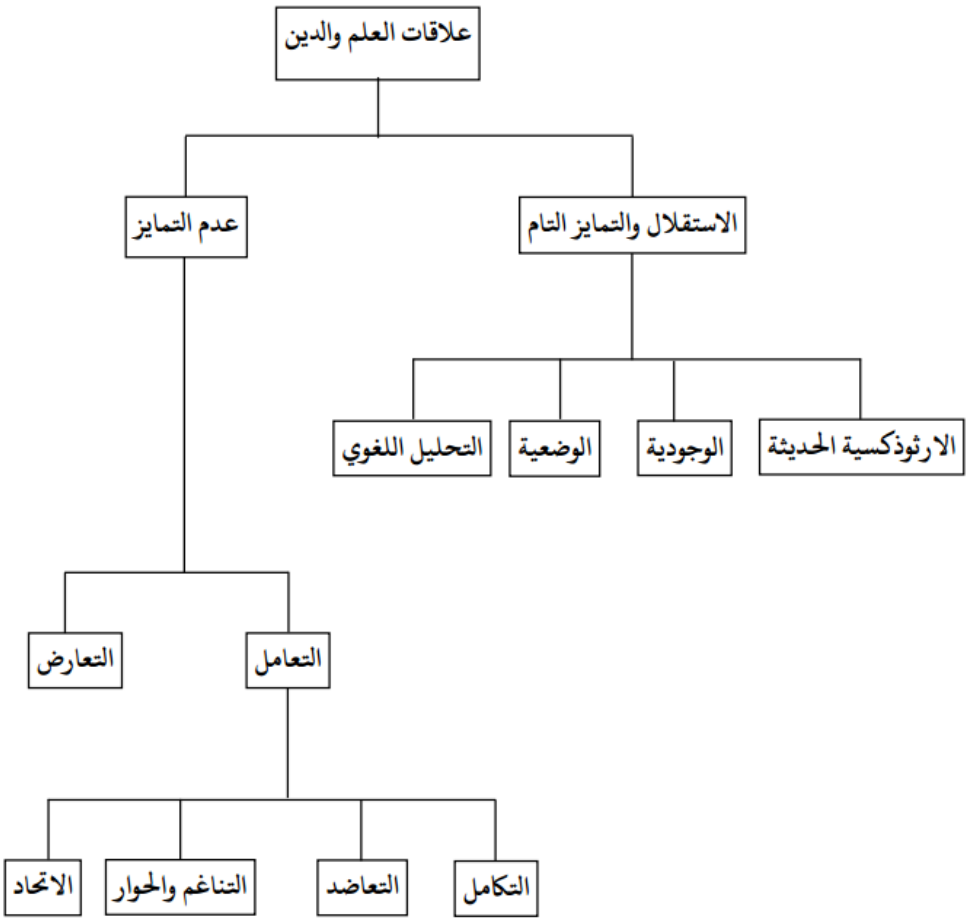
خامسًا: إدانة الكنيسة للنظريات العلمية، وتطوّر العلم من دون احتضان الإيمان له، إذ كان القساوسة يجهلون التطوّرات الحاصلة في العلوم التجريبية.

سادسًا: عدم التفريق بين الدين والقراءات الشخصية له، ونتيجته استنباطات عقدية من النظريات العلمية وإسقاطها على الكتاب المقدّس. [محيطى اردكان، تاريخ ارتباط علم و دين در اسلام و غرب، مجله معرفت، عدد 188، ص 33]

4ـ أساليب علاج التعارض

تبلور بحث العلاقة بين العلم والدين بصورة جدّية عن الأحداث التاريخية التي وقعت في الغرب، ومع كون الاتّجاه السائد والمشهور للعلاقة بين العلم والدين في الغرب هو اتّجاه التعارض، إلّا أنّ ذلك لا يعني أنّه النوع الوحيد، فقد قدّمت عدّة نظريات مختلفة حول هذه معالجة هذه العلاقة، وهي كالتالي: الاتّجاه القائل بعدم وجود أيّة علاقة بينهما، أي الفصل والتمايز التامّ بين العلم والدين من جميع الجهات، والاتّجاه المعتقد بوجود نوع من العلاقة بينها. في هذا الاتّجاه الأخير يمكن لحاظ نظريتين عامّتين هما: نظرية علاقة التعامل ونظرية علاقة التعارض. يندرج ضمن علاقة التعامل عدّة وجهات نظر هي اتّجاه علاقة التكامل واتّجاه علاقة التعاضد واتّجاه علاقة الانسجام واتّجاه علاقة الاتّحاد.

وسيتمّ فيما يأتي من أبحاث التعرّض إلى هذه الأنماط المطروحة حول العلاقة بين العلم والدين.



أ ـ الفصل التامّ بين العلم والدين (التمايز من جميع الجهات)

يذهب أتباع هذا الاتّجاه إلى عدم وجود أيّة مجال مشترك بين العلم والدين، وبعبارة أخرى تحكم المغايرة التامّة بين العلم والدين. وحيث إنّه لا يوجد أي نوع من الارتباط والعلاقة بينهما، فلا يمكننا الحديث عن وجود تعارض بين العلم والدين.

طبق هذا الاتّجاه، لا يمكن للعلم بمفرده ولا للدين لوحده أن يلبّي الحاجيات البشرية كافّةً، وإنّما يتولّى كلّ واحد منهما ضمن مجال خاص به ذلك. فعلى سبيل المثال، يقتصر نطاق العلم في تفسير الظواهر التجريبية ومراقبتها، بينما يتحدّد نطاق الدين في هداية الإنسان نحو الفلاح والخلاص.

في الحقيقة، يعتقد أتباع هذا الاتّجاه أنّ التمايز بين العلم والدين لا يقع من حيث الموضوع والمحتوى فحسب، بل يتعدّاه إلى مناهج المعرفة أيضًا. وعلى هذا لا يمكن لأحدهما مدّ يد العون للآخر.

[باربور، علم و دين، ص 144]

وعلى الرغم من اتّفاق نظرة أتباع هذا الاتّجاه حول الفصل بين مجالات العلم والدين، إلّا أنّهم يختلفون فيما بينهم في كيفية تفسير هذا الاختلاف والتمايز وتقريره وتبيينه. وقد قدّمت مذاهب وتيّارات فكرية مختلفة من قبيل: الأرثوذكسية الجديدة والوجودية والوضعية وفلسفة التحليل اللغوي تفسيراتٍ مختلفةً لحلّ التعارض المدّعى بين العلم والدين، وهنا نتطرّق إلى كلّ واحد منها باختصار:

1ـ الأرثوذكسية الحديثة

يرى أتباع هذا التيّار (Neo Orthodoxy) أنّ تفرّد الوحي يؤدّي إلى أن يكون الدين واللاهوت متمايزًا عن سائر مدركات إنسانية بصورة تامة. وفي طليعة هذا الاتجاه يقف المتكلّم البروتستانتي السويسري كارل بارت (Karl Barth) (1886ـ 1968) الذي ترك آثارًا عظيمةً على الفكر البروتستانتي في القرن العشرين.

يعتقد كارل بارت بأنّ العلم والدين لا يختلفان في موضوعهما ومضمونهما وحسب، بل إنّ ذلك صادق كذلك على مستوى منهجية المعرفة فيهما إلى الحدّ الذي تغدو فيه المقارنة بينهما دون جدوى. فموضوع علم اللاهوت هو تجلّي الله في المسيح، بينما موضوع العلم هو عالم الطبيعة. وأمّا تباينهما في المنهج، فبما أنّ الله الذي هو موضوع علم اللاهوت فلا يمكن معرفته إلّا من خلال تجلّيه في الإنسان، أمّا نطاق ومجال الطبيعة فيمكن فهمها وإدراكها بمعونة العقل البشري. [پترسون، عقل و اعتقاد دينى، ص 366]

فالله ـ حسب بارت ـ موجودٌ يختلف عن عالم الطبيعة كلّيًّا وبشكل دائم. [عليزمانى، نظرات في علاقة العلم والدين في الغرب، مجلة آفاق الحضارة، العدد 7، ص 29]

وفي ضوء تعاليم الكتاب المقدّس التي ترى أنّ معصية البشر مانعةٌ من إدراك الله عن طريق مخلوقاته، فإنّه يرى أنّ علم الإنسان لا يمكنه معرفة الله من خلال الطبيعة إلّا أنّ يتجلّى للإنسان بنفسه حين يشاء وحينئذٍ يمكن معرفته، فمعرفته تتحقّق عندما ينزل الله بصورة مباشرة ومرموزة على الإنسان.

[Ferngen, Gray B, The History of Science And Religion in The Western Tradition, P. 17]

وقد قام توماس تورانس (Tomas Torrance) بشرح جملة من متبنّيات الأرثوذوكسية الجديدة وتعميقها، فكتب يقول: «يعدّ علم اللاهوت علمًا مستقلًّا له معالمه الخاصّة به؛ وذلك لأنّ موضوعه هو الله. هذا العلم له قوانينه الداخلية ومنهجيّته الخاصّة به. فالله هو أمرٌ متعالٍ لا يمكن معرفته إلّا من

خلاله هو، وبالطريقة التي يرتضيها هو للتعريف بذاته» [ساجدى، إشكالية التعارض بين العلم والدين.. قراءة نقدية في الحلول المقترحة، فصلية المنهاج، العددان 34 و35].

إنّ العلم والدين يختلفان فيما بينهما ـ حسب هذا الاتّجاه ـ حتّى في الغاية، فغاية الدين أن يستعدّ الإنسان لمواجهة الله، أمّا المعرفة التجريبية فتهدف إلى كشف القوانين الحاكمة على عالم الطبيعة. وعلى هذا الأساس فلا يمكن فرض أيّ تعارض بين العلم والدين؛ لأنّ كلّ واحد منهما منفصلٌ في موضوعه وغايته ومنهجه عن الآخر، فالدين والعلم متمايزان عن بعضهما.

هذا ويذكر لانغدون غيكلي (Longdon Brown Gilkey) ـ من أتباع الأرثوذكسية الحديثة ـ حول هذا الأمر أنّ فضاء بيان المسائل الدينية مختلف تمامًا عن فضاء بيان المسائل العلمية. فبينما يعدّ الإيمان أمرًا باطنيًّا شخصيًّا، يعد العلم أمرًا عينيًا ملموسًا.

هذا، ويبيّن لانغدون الفرق بين العلم والدين ضمن أربعة فروق:

الأوّل: يسعى العلم إلى تبيين الطرق العينية، كما أنّه عامٌّ ويقبل التكرار، أمّا الدين فليس كذلك.

الثاني: أساس القدرة في العلم هو العمل المنطقي والمنسجم للتجربة، بينما القدرة النهائية في الدين هي البصيرة والإشراق الذي يناله الأفراد من قبل الله ﷻ.

الثالث: يصيغ العلم القضايا الكمّية التي تقبل التجربة والاختبار، بينما يستخدم الدين لغةً رمزيةً وتشبيهيةً.

الرابع: يدرس العلم المقدار العيني للمسائل، بينما يبحث الدين عن العلّية الخاصّة للمسائل وعن معنائية مصير البشرية وهدفها وأساسها. [آيت اللهي، أزماتنا الخانقة في الدين والعلم والسياسة، ص 78]، فالعلم حسب غيكلي يسأل عن الكيفية، أمّا الدين فيبحث عن العلّية. [زينلى، علم و دين، ص 47]

2ـ الوجودية

من المذاهب الأخرى التي حاولت دفع إشكال التعارض بين العلم والدين من خلال التفكيك بين دائرة العلم ودائرة الدين هو المذهب الوجودي (Existentialism). ويعدّ كيركيغارد (Kierkegard) (1905 ـ 1855) المفكّر الدنماركي المعروف المؤسّسَ الأوّل لهذا المذهب.

فبالرغم من أنّ أفكار هذا الرجل وتنظيراته لم تلق إقبالًا لدى الأوساط الفكرية في القرن التاسع عشر، إلاّ أنّ أوروبا القرن العشرين ـ وبعد خروجها من الحرب ـ شهدت إقبالًا كبيرًا على أفكاره وآرائه من قبل أوساطها العلميّة؛ إذ أنّ كلًّا من الفرنسيين جان بول سارتر (Jean Pul sarter) (1905ـ 1980) وألبرت كامو (Albert Kamus) (1913 ـ 1980) في مسرحياتهما وروايتهما وقصصهما،

والفيلسوف الألماني مارتين هايدغر (Martin Hedegger) (1889 ـ 1976)، والألماني كارل ياسبرس (Kartl Jaspers) (1883 ـ 1965) في منظومته الفلسفية، والنمساوي مارتن بوبر (Martin Buber) (1878 ـ 1965) ، واللاهوتي الألماني رودولف بولتمن (Rudolf Bultmann) (1884 – 1976) في بحوثه الكلامية، أفادوا من المفاهيم والمرتكزات الوجودية ونسجوا على منواله.

ترى الوجودية أنّ ثمّة تعارضًا واختلافًا بين معرفة الذات ومعرفة الأجسام والأعيان الخارجية الفاقدة للوعي. فالمنهج في معرفة الذات الشخصية يختلف عن المنهج المتّبع في معرفة سائر الأشياء والأمور الأخرى.

ويشترك الوجوديون قاطبةً ـ سواء الإلهيون منهم أم غير الإلهيين ـ في الاعتقاد بأنّه لا يمكن إدراك كنه الوجود الإنساني الأصيل وحقيقته، إلّا عندما تكون هناك مشكلة في البين يسعى الجميع في حلّها، فيُعمل كلّ فرد إرادتَه لاختيار الموقف المناسب تجاهها بشكل مستقل وبحرّية تامّة، لا أن يستخدم المفاهيم الانتزاعية والقوانين والقواعد الكلّية.

وعليه فإنّ الفصل بين فضائي العلم والدين ومناهجهما ـ حسب الوجوديين ـ ينشأ من التقابل بين مجال الوعي الإنساني ومجال الأشياء التي لا تمتلك الوعي والإرادة. وقد بيّن مارتن بوبر هذا التقابل على أفضل وجه، من خلال التمييز بين لونين من العلاقة [علي زماني، نظرات في علاقة العلم والدين في الغرب، ص 33]، وكما يلي:

الأوّل: العلاقة بين الأنا والهو، وهي علاقة بين المرء وشيء ما (ليس بشخص وغير واعٍ).

الثاني: العلاقة بين الأنا والأنت، وهي علاقة بين شخصين.

يرى بوبر أنّ العلاقة بين الأنا والهو هي تصوير لعلاقتنا مع الطبيعة، وعلاقة التجربة مع الأشياء غير الواعية والجمادات من هذا القبيل كذلك، ولا يتطلّب هذا اللون من العلاقة أيّ لون من التعايش الشامل والانفتاح المتبادل. بينما نجد في العلاقة بين الأنا والأنت أنّنا نضطرّ إلى الانفتاح والتوافق، وسبب ذلك أنّ هذه العلاقة إنّما تتأسّس حين يوجد لون من "التفاهم"، وبعبارة أدقّ لغة مشتركة. وعلاقة الإنسان بالله ـ موضوع الأديان ـ هي علاقة الأنا والأنت ممّا يتطلّب لونًا من المباشرة بالروح والقلب والحبّ، وهذا يقع ضمن دائرة الدين؛ لأنّه يتناول القضايا المتعلّقة بإطار الوعي الإنساني. [باربور، علم و دين، ص 147 ـ 151]

وتتّضح أبعاد الإنسان الوجودية عبر عملية اتّخاذ القرار والتعايش في صميم المعترك الحياتي وحسب، لا من خلال المناهج العلمية الهادئة؛ ولهذا يتناول الدين حاجات الإنسان ومشاكله في هذه الدائرة

الخاصّة فيعالج القلق واليأس وعقدة الذنب والخوف من الموت والعدمية ... بينما يتحرّك البحث العلمي في إطار العلاقة بين الأنا والهو، إذ يقوم العلماء بدراسة هادئة للظواهر التجريبية، ويتولّون تحليلها وتفسيرها.

وعلى هذا تتمايز دائرتا العلم والدين؛ لأنّ طبيعة معالجة الموضوعات بينهما مختلفة إضافةً إلى تباين الموضوعات ذاتها، وينتج عن ذلك تتمايز مناهج البحث العلمي والدين أيضًا، وعلى هذا لا توجد أية علاقة بينهما.

وعلاوة على ذلك، يرى كيركيغارد أنّ الإثبات القاطع واليقيني في حقل الدين بواسطة العلم أو المنهج العقلي ليس بممكن ولا مرغوب فيه؛ لأنّه لو كان ممكنًا لتحقّق حتّى الآن، وهو ليس مطلوبًا لعدم انسجامه مع حقيقة الإيمان.

ويطرح رودلف بولتمن نوعًا آخر من الوجودية (Existentialism)، حيث يرى أنّ الكتاب المقدّس عندما يتحدّث عن فعل الله ﷻ فإنّه يتحدّث عنه بتسامح، وكأنّ فعله ﷻ قابل لأن نصفه بالزمان والمكان.

ويصطلح بولتمن على المفردات والمصطلحات الواردة في الكتاب المقدّس للتعبير عن الصفات الإلهية التي لا يحدّها زمان ولا مكان، بأنّها مصطلحات "أسطورية"، بالرغم من أنّها موضوعة أساسًا للأجسام والأعيان الخارجية.

ويعتقد بولتمن أنّ الإنجيل، وإنّ أفاد من اللغة المتداولة في الأخبار عن الأجسام والجمادات، ألّا أنّه يجب علينا أن نترجم لغته إلى لغة مفهومة لدى الناس، كأن تكون لغة الآمال والهواجس والاختيار. فالقضايا الدينية لا علاقة لها بالنظريات العلمية التي تتناول العالم الخارجي، بل هي تحاول أن تصوغ فهمًا جديدًا عن أنفسنا وذواتنا، يسبغه الله ﷻ علينا في لحظات الخوف والرجاء. [زينلى، علم و دين، ص 49]

وممّن يفصل بين نطاق العلم ومجالات الميتافيزيقيا والدين بشكل صريح وواضح عبر التمييز بين مستويات الوجود كارل ياسبرز؛ إذ يمكن تناول الوجود عبر ثلاثة مستويات في فلسفته.

الأوّل: الوجود التجريبي (زمانيًّا ومكانيًّا)، ويتعلّق بدائرة العلوم التجريبية ويكون المنهج المتّبع فيه تجريبيًّا حسّيًّا.

الثاني: الوجود الذي يكون بمثابة موجود انضمامي بحيث يخضع للمنهج الوجودي.

الثالث: الوجود في حدّ ذاته حيث يمكن دراسته عبر المنهج الميتافيزيقي فقط.

وفي موازاة هذه المراحل الثلاثة يتناول ياسبرز الإنسان في مستويات ثلاثة كذلك:

الأوّل: الإنسان بوصفه موجودًا تجريبيًّا، ويكون الإنسان في هذا المستوى عبارةً عن شيء في الزمان والمكان ومع سائر الأشياء التجريبية، ومن هنا يدخل ضمن حيّز البحث العلمي التجريبي.

الثاني: الإنسان بوصفه شعورًا واعيًا صرفًا في وسعه إدراك المجرّدات، حيث يقع وفق هذا المستوى ضمن نطاق البحث الفلسفي والمعرفي.

الثالث: الإنسان بوصفه نفسًا وروحًا، فالإنسان في هذا المستوى يواجه مشاكل خاصّةً من قبيل: القلق والخوف واليأس والاضطراب والوحدة وما شاكلها، ويعالج الدين المشاكل الإنسانية ضمن هذا المستوى.

فبما أنّ مستويات الوجود الإنساني وأبعاده متعدّدة، والدين والعلم والفلسفة تلبّي مقتضيات كلّ مستوًى على حدة، فلا يبقى محور مشترك أو موضوع واحد بينها. إذن لا يمكن تصوّر التعارض بين العلم والدين. [عليزماني، نظرات في علاقة العلم والدين في الغرب، ص 32].

3ـ الوضعية

لا شكّ في أنّ التعارض إنّما يقع بين قضيّتين تفيدان معنًى محصَّلًا وتنظران إلى واقع خارجي معيّن، لكن في الوقت نفسه كلّ واحدة من هاتين القضيّتين تغاير الأخرى في ما تحكيه عن ذاك الواقع الخارجي. وعليه إذا التزمنا بأنّ إحدى القضيّتين فارغة من دلالة أو معنًى، فحينئذٍ لا يبقى هناك مجال للتعارض. وهذه نقطة آمنت بها المدرسة الوضعية المنطقية (Logical positivism)؛ إذ يذهب الوضعيون إلى أنّ الملاك في كون قضيّة من القضايا ذات دلالةٍ ومعنًى ما، هو خضوعها للتجربة والتقييم التجريبي. وعليه، بما أنّ القضايا الدينية لا يمكن إخضاعها لملاكات التقييم التجريبي، إذن فهي قضايا فارغة عن كلّ معنًى ومضمون. [پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ص 386]

على هذا الأساس، يرى ـ ألفرد آير (Ayer Alfred) (1910 ـ 1989) أنّ القضايا التي تنطوي على معنًى محصّلٍ تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: قضايا شخصية: وهي القضايا التي تحكي عن وقائع خاصّة حدثت في الخارج.

الثاني: قضايا كلّية علمية: وهي القضايا التي يمكن إثباتها أو إبطالها في الخارج.

الثالث: قضايا تحليلية: وهي القضايا المتداولة في الرياضيات والهندسة وغيرها.

وعليه، فالقضايا التي لا تدخل ضمن أيٍّ من هذه الأقسام الثلاثة تضحي لا معنى لها، بل هي أشبه

ما تكون بهذيانٍ محمومٍ لا طائل من ورائه.

4ـ التحليل اللغوي

تذهب الوضعية مثلما أشير إليه إلى أنّ اللغة الوحيدة التي تنطوي على مضمون معرفي وواقعي هي لغة العلم التجريبي التي يمكن إثباتها أو إبطالها أو تأييدها تجريبيًّا، واللغات الأخرى التي كانت تفتقر إلى هذه المميّزات اعتبرت خاليةً من المضمون المعرفي ولا معنى لها.

إلّا أنّ فيتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein) في كتابه الموسوم بـ "الرسالة الفلسفية المنطقية" ذهب إلى أنّه من الممكن التلاعب باللغة بصور متنوعة، وأنّ اللغة السائدة (لغة العلم التجريبي) إنّما هي نوع واحد منها، ولا يمكن اعتبارها معيارًا لمختلف الألعاب اللغوية، ومن أفكاره الأخرى "فلسفة التحليل اللغوي" التي تعدّ اليوم الفلسفة الغالبة في أنجلترا وأمريكا، وخلاصتها:

أوّلًا: لا اعتبار لبحث قابلية الإثبات أو الإبطال بالتجربة، إلّا إذا كان ذا فائدة عملية، وبعبارة أخرى: لا تسأل عن معنى القضيّة، بل عليك أن تدرك توظيفها.

ثانيًا: بناءً على ذلك فإنّنا نواجه لغاتٍ متعدّدةً: لغةً علميةً وفلسفيةً وفنّيّةً وغيرها، ولكلٍّ منها فائدة عملية وتطبيقية، مثل لغة العلم التي تصنّف الظاهرات التجريبية، ولغة الفنّ تحرك المشاعر، ولغة الدين ترمي لأجل الهداية.

ثالثًا: لكلٍّ من هذه اللغات قوانينها وأصولها الخاصّة بها، تختلف عمّا في لغة أخرى (ألعاب لغوية). ولا يمكن استعمال لغة من هذه اللغات في دراسة لغة أخرى ونقدها؛ لذلك فلا يمكن استعمال لغة العلم لدراسة لغة الدين.

رابعًا: تنشأ كلّ واحدة من هذه الألعاب اللغوية من نمط حياتي خاص يتناسب معه، كاللعبة اللغوية الدينية التي تنشأ عن لون من الحياة الدينية. ولمّا كان الناس يختلفون في أساليب حياتهم وأنماطها، فإنّنا نواجه ألعابًا لغويةً مختلفةً ومتنوعةً.

خامسًا: ولكي نفهم كلّ لعبة لغوية خاصّة لا بدّ من معرفة القوانين المسيطرة عليها معرفةً تامّةً، ولا يتمّ ذلك إلّا بالدخول في دنيا تلك اللغة، فلمعرفة لغة الدين لا بدّ من ولوج عالم المتديّنين والنظر بعيونهم إلى العالم والله والإنسان.

فمن وجهة النظر هذه لا يكون هناك أيّ تعارض بين العلم والدين، وبعبارة أخرى: إنّهما نشاطان متباينان جذريًّا إلى درجة لا يتعارضان معًا ويعضد أحدهما الآخر أو يدعمه؛ وذلك لأنّ لغتَي العلم والدين مختلفتان أوّلًا، وأنّ ميدانَي العلم والدين منفصلان ثانيًا، وأنّ طرق التوصّل إلى كشف الحقائق

في العلم والدين متباينةٌ ثالثًا.

ومن الذين اعتمدوا هذا التوجّه ولتر ستيس (Walter Terence Stace) (1886ـ 1967) الذي يقول: «إنّ القضايا الدينية توصيات، وتتكفّل لغة الدين بإيجاد الداعي، أمّا القضايا العلمية فهي توصيفات، فيما لغة العلم تقرير الواقع» [شمص، العلم والدين.. صراع أم حوار، ص 88].

5ـ نقد نظرية الفصل التامّ

على الرغم من أنّ البعض قد مال إلى نظرية الفصل التامّ والتمايز بين العلم والدين وقبلها على أنّها غصن زيتون قدّمه بعض العلماء، إلّا أنّ السؤال المطروح هو: هل يمكن للعلم والدين أن ينفصلا عن بعضهما البعض بشكل كلّي أو لا؟

ذكرت الحلول التي قدّمتها اتّجاهات الأرثوذكسية الجديدة والمذهب الوجودي والوضعية وفلسفة التحليل اللغوي باعتبار متبنّيها مدافعين عن نظرية التمايز التامّ من أجل معالجة العلاقة بين العلم والدين. لكن نظرًا لكون دراسة كلّ مزايا هذه الاتّجاهات الفكرية وعيوبها خارجةً عن نطاق هذا المقال، وتحتاج إلى بحوث مطوّلة، فسيتمّ الاقتصار فقط على تقييم النتيجة المشتركة لهذه الاتّجاهات، أي الفصل التامّ والتمايز الكامل بين العلم والدين.

إنّ حالة التمايز التامّ والفصل بين العلم والدين عن بعضهما تنفي إمكانية التعارض أيضًا. لكن سوف تنتفي أيضًا إمكانية أيّ تعامل وحوار بينهما. وصحيح أيضًا أنّ العلم والدين ينبغي لهما أن يدافعا عن حريمهما ومجاليهما، لكنّ هذا الأمر لا يعني عدم الارتباط بين العلم والدين، بل المقصود هو أنّه لا يمكن الخلوص إلى إنكار الله والاعتقادات الدينية انطلاقًا من العلم، كما أنّه لا يمكن إثبات جميع القضايا الدينية انطلاقًا منه. وقد أشار السيّد تريج (Trag) بدقّة في كتابه "العقلانية والدين" إلى أنّ التمايز وعدم الارتباط بين العلم والدين هو أمر محفوف بالمخاطر؛ لأنّها الخطوة الأولى نحو الاعتقاد بأنّ الدين واللاهوت لا يتعاطى مع الواقعية والحقيقة.

لو قبلنا أنّ كلًّا من العلم والدين يقدّمان قضايا مرتبطة بماهية الواقع والعالم، وهما في الواقع كذلك، فينبغي القبول بإحدى النظريتين حول العلاقة بينهما: إمّا أن يكونا متعارضين أو يكونا متعاضدين ومكمّلين لبعضهما. لكنّ القول بالتمايز التامّ بينهما غير ممكن؛ لأنّه ليس في مقدور البشر أن يقسّم حياته ـ وبتعبير أدقّ الواقع ـ إلى نصفين، فنحن عمومًا نختبر الحياة ومظاهرها رغم إمكانية وجود جوانب مختلفة لها.

وبالتالي ينبغي أن نفكّر في التعامل البنّاء بين العلم والدين والمحافظة عليهما بدل الفصل المطلق

بينهما، مع أنّ التمايز حاصل بالضرورة بينهما، لاختلاف الموضوع والمنهج والغاية، وكلٌّ له مجاله الخاصّ به، فيكون الدين والعلم يكمّلان الإنسان، ويحتاج إليهما الإنسان. وطبعًا هذا التعامل البنّاء بين العلم والدين هو عمل دقيق، وفي الوقت نفسه صعب ويتطلّب الكثير من الحذر.

ب ـ نظرية التعامل

من الاتّجاهات الأخرى التي اهتمّت بهذا البحث وحاولت تقديم نظرة مغايرة تمامًا للنظرة الأولى هي اتجاه التعامل بين العلم والدين.

والتعامل مفهومٌ عامٌّ يشمل مجموعةً من المفاهيم المرتبطة فيما بينها بحيث لا يوجد بينها أيّ تعارض. وبعبارة أخرى، يتحقّق التعامل على أساس فرضية مسبقة مفادها وجود فضاء مشترك بين العلم والدين.

ينضوي تحت رؤية التعامل أربع طوائف عرضت رؤيتها حول العلاقة بين العلم والدين هي: التكامل، والتناغم والانسجام، والتعاضد، والاتّحاد.

وقبل التعرّض إلى هذه الطوائف يجدر بنا التطرّق إلى أنواع العلاقة بين العلم والدين.

1ـ أنواع العلاقة بين العلم والدين

هناك عدّة تقسيمات ذكرت لعلاقة التعامل بين العلم والدين، بعض هذه التقسيمات كان على أساس المجالات المختلفة بين الطرفين. وبعضها الآخر كان على أساس التعامل أو التوافق بين الطرفين أو عدمهما، مثل هذا التقسيم:

- علاقة التعامل أو التعارض بين الفرضيات العلمية والفرضيات الدينية.
- علاقة التعامل أو التعارض بين المعرفة العلمية والمعرفة الدينية.
- علاقة التعامل أو التعارض بين الروح العلمية والروح الدينية.
- علاقة التعامل أو التعارض بين القضايا العلمية أو القضايا الدينية.

[ملكيان، دراسة ألوان التعارض بين العلم والدين، فصلية المصباح، العدد 10 السنة 3، ص 73]

- علاقة التعامل أو التعارض بين حدود العلم ولغة الدين.
- تأثّر المعرفة الدينية بالعلم.
- تأثّر النظريات والأهداف والمناهج العلمية بالدين والمعرفة الدينية.

إنّ العلاقة بين العلم والدين بلحاظ نوع العلاقة مع بعضهما هي إحدى أنواع العلاقة بين الطرفين، وبهذا اللحاظ قسّمت العلاقة بين العلم والدين إلى الأقسام التالية:

أ ـ التكامل

في نظرة التكامل، يشبه العلم والدين الأجزاء المشكّلة للأحجية، بحيث لا يمكن فهمها إلّا إذا اكتملت وفهمت جميع أجزائها. وحتّى تكتمل الأحجية يلزم اكتمال هذه الأجزاء. وفي ضوء ذلك، كلّ جزء أو قسم سيكمّل جزءًا آخر أو قسمًا آخر.

على أساس هذه الرؤية، سيكون للعلم وللدين مصيرًا وموضوعًا وهدفًا مشتركًا، وسيكون كلّ واحد منهما ـ وإن لم يكن مكتملًا لوحده ـ ملهمًا لنا الصورة الكاملة للأحجية.

على هذا الأساس، يتوجّب أن نأخذ بعين الاعتبار مجموعةً من الملاحظات:

الأولى: يطرح العلم والدين في نظرية شاملة وعامّة.

الثانية: للعلاقة بين العلم والدين إطار خاص وحدودٌ معيّنة.

الثالثة: من الممكن أن تكون معطيات العلم والدين واحدةً في بعض الموارد، لكنّها في بعض الموارد الأخرى تكون متفاوتةً قطعًا. وبعبارة أخرى، يمكن أن يكون للعلم والدين وجه اشتراك من حيث الهدف والموضوع، لكن ليس من الضروري أن يتّبعا منهجًا واحدًا.

تحدّث الكثير من المفكّرين حول التكامل، من بينهم تشالز كولسون (Charles Coulson) (1910-1974) عالم الكيمياء النظرية بجامعة أكسفورد (University of Oxford)، و كارل هايم (Karl Heim) الذي ذكر بأنّ علاقة التكامل هنا تعني أنّ التفسيرات العلمية واللاهوتية الناظرة إلى واقعية واحدة يمكنها أن تكون في المجال المرتبط بها صادقةً وكاملةً. أمّا المناهج والغايات فإنّها مختلفة فيما بينها تمام الاختلاف. فالعلم من خلال منهجه يقدّم تفسيرًا دقيقًا وصحيحًا عن الظواهر التجريبية واللاهوت من خلال مفاهيم الخاصّة ويعرض تفسيرًا كاملًا وعامًّا عن بعض الموضوعات المهمّة، فاللاهوت يهدف إلى كشف معنى الوقائع، ونحن لكي نحصل على أفضل وأكمل تفسير علينا الانتفاع من كليهما.

والتكامل ببيانٍ آخر عبارة عن ملء أحد الطرفين الثغرات المعرفية الموجودة في تفسيرات الطرف الآخر حول مسألة معيّنة، وبعبارة أخرى: العلم واللاهوت يهدفان إلى شرح أشياء واحدة بأساليب مختلفة ولأهداف مختلفة. العلم يسعى للعثور على علل الأحداث. واللاهوت يسعى لبيان معاني الأحداث، وهما لا حاجة لأحدهما إلى الآخر، ولكنّنا نحن نحتاج إليهما كليهما لكي يحصل لدينا فهم

كامل، كالمعمار الذي يرسم خرائط متنوّعةً للبناية، واحدةً تبيّن فضاء الطبقات، وأخرى تبيّن منظر البناية. ويطرح موضوع اتّجاه الأسلاك والأنابيب في هذه الحالة بوصفه موضوعًا واحدًا. إلّا أنّ وصف ذلك وبيانه يختلفان عن مجموعة المفاهيم المختلفة التي نستعملها.

يقول ألبرت أينشتاين (Albert Einstein) في كلمته الشهيرة: «العلم من دون الدين أعرج، والدين من دون العلم أعمى».

ويقول البابا يوحنا بولس الثاني (Pope John Paul II): «يستطيع العلم أن يجنّب الدين الخطأ والانحراف، ويستطيع الدين أن يحذّر العلم من عبادة الأصنام والتصوّرات المطلقة الباطلة، وكلٌّ منهما يستطيع أن يجتذب الآخر إلى عالم أوسع، عالم يتيح للطرفين المزيد من الازدهار» [زينلى، علم و دين، ص 62].

- ✓ تقييم رؤية التكامل

يتوجّب علينا لتقييم التفسيرات المقدّمة من قبل رؤية التكامل أن نلحظ كلّ طرف من الأطراف (العلم ـ الدين) على حدة، وكذلك أهداف كلٍّ منهما ومجالاته. علاوةً على ذلك، إنّ ما يحوز أهمّيةً في اتّجاه التكامل هو بيان حقيقة عملية التكامل وكيفيتها. إنّ أوّل ما يتبادر إلى الذهن من حقيقة التكامل هو التكامل في الأهداف، بمعنى أنّ للدين والعلم هدفًا واحدًا وهو هداية الإنسان نحو السعادة والفلاح، وهذا الهدف يعدّ هدف الدين النهائي وهدف العلم الأساسي. على هذا الأساس يمكن القول إنّ العلم والدين يكمّلان بعضهما من أجل بلوغ هذا الهدف المهمّ. هذه الرؤية سوف لا تبعث على فرض نقص فيهما؛ لأنّ كلًّا منهما سيقترح البرنامج والآليات والطرق التي توصل إلى الهدف.

ومن مزايا اتّجاه التكامل هو أن يحول دون الاستخدام الجزافي للطرق العلمية في إطار الدين أو العكس. وعلى هذا الأساس يتوجّب طرح بعض الأسئلة على العلم وبعضٍ آخر على الدين. على سبيل المثال، يتعلّق السؤال عن المنظومة الشمسية وكيفية نشاطها بالعلم، أمّا بقية الأسئلة كالاستفهام عن إمكان المعجزة أو وجود الحياة بعد الموت أو معنى الفلاح و ... فيختصّ بمجال الدين. على هذا الأساس، يعدّ إقدام الكنيسة على اعتبار الأرض مركزًا للمنظومة الشمسية وكذلك ادّعاء بعض العلماء بأنّ جميع ما في الكون وجد سابقًا أو هو موجودٌ أو سيوجد لاحقًا فيه غيرَ صحيح. وبعبارة أخرى يعتقد اتّجاه التكامل وأتباعه بالتمايز النسبي بين العلم والدين.

ب ـ التعاضد

تذهب رؤية التعاضد ـ بهدف التقريب أكثر بين العلم والدين ـ إلى أنّ الدين يعضد بصورةٍ تامّةٍ

الأنشطة والفعّاليات العلمية. وبعبارة أخرى، يمكن القول إنّ الدين يشجّع على الاهتمام بالعلم ويحث على التعلّم. وطبعًا، يختلف مدى هذا التأييد والتشجيع بحسب الشرائع المختلفة، بحيث نجد أنّ الإسلام يولي هذه المسألة أهمّيةً بالغةً. [زينلى، علم و دين، ص 68]

في المقابل وجّهت الكثير من الانتقادات إلى العلم، فقد حمّل أغلب المنتقدين العلمَ مسؤوليّةَ الفجائع والأزمات والاضطرابات التي وقعت كالمعارك، والحروب النووية والتلوث البيئي، وانعدام الأمن و... . ونتيجة هذه المشاكل ساد الاعتقاد بأنّ العلم هو المتسبّب الأوّل في هذه المساوئ والشرور، وأنّه يحمل بين طيّاته جذور هذه الآثام.

من هنا طُرح التساؤل التالي: هل يتوجّب على اللاهوت تأييد العلم في هذه الحالة كذلك؟ هذا القلق يزول بالنظر إلى ما قيل حول معنى العلم والفرضيات المرتبطة به؛ لأنّ ماهية العلم الذاتية هي الكشف، ونسبة المساوئ والشرور إليه غير صحيحة.

إنّ الدور الأساسي في عملية الكشف تقع على عاتق العالم، وتشمل كيفية الانتفاع من العلم والأهداف المتوخّاة من العمل العلمي، فقد يكون في طريق الهداية أو الغواية.

جـ التناغم والحوار (**consonance**)

إنّ هنالك تصوّرًا مختلفًا عن العلاقة بين العلم والدين، مفاده أنّ نأخذ بعين الاعتبار أنّ العلم والدين منظومتان معرفيتان ويتعامل معهما كمنظومتين، بغضّ النظر عن الاختلافات الجزئية المصداقية. وإنّ أشخاصًا من أمثال وايتهيد (Alfred North Whitehead) (1861ـ 1947) ودونالد مكاي (Donald Mckay) (1922ـ 1987) قد تعرّضوا إلى هذه المسألة على أساس طرح تعاضد وتلفيق العلم والدين بدل التعارض والتمايز بينهما.

يقول مكاي:«إنّ الدين والعلم يسعيان بالاستناد إلى المناهج والغايات المتفاوتة لعرض أنواع مختلفة من التفاسير حول الموضوعات الواحدة» [شمس، العلم والدين: صراع أم حوار، ص 83].

إنّ المقصود من التناغم والانسجام هو إبراز المجالات التي تنسجم فيها المعارف العلمية مع التعاليم اللاهوتية. وعلى هذا فالتناغم بمعناه العامّ هو المطابقة والانسجام. ومع أنّه لم يحصل تناغم تام بين العلم والدين لحدّ الآن، إلّا أنّ جهودًا ومحاولاتٍ حثيثةً في هذا المجال قد قدّمت من أجل إثبات الانسجام والمطابقة ولو في دائرة محدودة. ومن ذلك محاولة تحديد الفضاءات المشتركة بين الطرفين وتعيينها. واليوم يُنظَر إلى الدراسات المرتبطة باللاهوت عن طريق الأبحاث العلمية بنظرة الاحترام والتقدير، وقد أحدث المتكلّمون والعلماء فضاءً مشتركًا بينهم في هذا المجال، ونجد هنا أنّ نظرية

الانسجام تشجّع على هذا التعامل بصورة كبيرة.

إنّ العلم في العصور الماضية استطاع أن يصحّح الكثير من الأفكار الخاطئة والبالية، وأتاح بذلك فرصةً لتنقية الموروث الديني، ممّا لحق به من شوائب خلال تاريخه الطويل وقراءته بشكل صحيح.

كما استطاع أن يقدّم المادّة الخام لإعادة صياغة المعتقدات الدينية بما يتلاءم مع المكتشفات العلمية الحديثة، بالمقابل فإنّ الدين في حقيقته لا يخاصم العلم ولا يحاربه، بل يحضّ على طلبه وتحصيله كما يدعو إلى إعمال العقل في المسائل الحياتية والابتعاد عن التعصّب والجمود، باستثناء بعض الاجتهادات لشارحين ومفسّرين وفقهاء متزمّتين.

ومن الذين أكّدوا على التناغم نجد جون تمبلتون (John Templeton) ومعاونه روبرت هيرمان (Robert Herman) الذين قاما بالعديد من التحقيقات الواسعة، ودعوا المتكلّمين والعلماء إلى الارتباط فيما بينهم. [زينلى، علم و دين، ص68]

ومن موارد الانسجام كذلك التشابه في المنهج، ففي اعتقاد بعضهم ـ كالوضعيين والوجوديين الذين ذكروا سابقًا ـ أنّ العلم والدين متمايزان عن بعضهما نتيجة اختلاف منهجيهما؛ وذلك لأنّ العلم أمر عيني (objective) لا ترتبط فيه المعطيات العلمية ومعايير بحثها بفاعل المعرفة، وأمّا الدين فهو أمر ذهني (Subjective)، لكن منذ منتصف القرن العشرين وما بعده، أصبح التمايز المذكور محلّ شكٍّ وترديدٍ، فتطوّر العلوم التجريبية في القرن العشرين ـ ولا سيّما فيزياء الكوانتوم (Quantum Physics) ـ أظهر أنّ الملاحظ وفاعل المعرفة جزءٌ لا يتجزّأ عن الموضوع الملاحَظ، ففي كلّ اختبار وتجربة هناك فعل موجود نكون نحن الفاعلين له ولسنا مجرّد ملاحظين فقط. وعلى هذا فالعلم الذي كان يُعدّ عينيًّا لم يَعُدْ يُعَدُّ كذلك، فالعينية المطلقة للعلم وفصل الموضوع عن الذهن هو مبدأٌ يرتبط بفيزياء القرن التاسع عشر، وهو المبدأ نفسه الذي سُمّي من قبل المنتقدين بالواقعية الساذجة. فعلى أساس الواقعية الساذجة تعدّ المفاهيم والنظريات والآليات العلمية وصفًا حقيقيًّا لعالم الطبيعة كما هي. لكنّ حديث العلماء الآن هو عن الواقعية النقدية (Critical Realism)، فهم يرون أنّ للملاحظ دورًا في عملية التجربة والمشاهدة لا يمكن غضّ الطرف عنه.

إنّ القائلين بالحوار ما بين العلم والدين يرون بأنّ التحوّل المذكور هو علامة على تعامل غير مباشر بينهما في المنهج، وقد أشاروا إلى موارد لهذا التوافق والتشابه في المنهج. فنجد الكثير من الخصائص ـ حسب الكثير من هؤلاء ـ التي يذكرها العلماء للنظريات والمعطيات العلمية اليوم تصدُق على الدين أيضًا.

فكلٌّ من العلم والدين يربط النظرية بالتجربة، وكلاهما يحكيان عن موجودات واقعها غير قابلٍ للتصوّر، فالمعتقدات الدينية مثل النظريات العلمية يفسّران بالتجربة، فبإمكانهما التحاور والتعامل من خلال هذا السبيل.

✓ تأمّل في علاقة الحوار بين العلم والدين

إنّ التأكيد على دور فاعل للمعرفة في العلم، وبالتالي قابلية العلوم للخطإ من الناحية المعرفية، وبلوغ مفهوم الواقعية النقدية في نهاية المطاف له نتائج مهمّةٌ، لكن الواقعية النقدية ـ كما نوّه بعضهم ـ كانت على الدوام عرضةً لخطر التحوّل إلى الشكّاكية؛ لأنّ القائلين بالواقعية النقدية ـ كما يبدو ـ خلطوا نوعًا ما بين الأبستمولوجيا والأنطولوجية، ونتيجةً لذلك أصبحت المعرفة الدينية والعلمية محلّ شكٍّ وترديد. ولو أنّ كلّ شيء عرضةٌ للتغيير والتصحيح، فكأنّه لا وجود لواقعٍ قابلٍ للمعرفة.

فإذا كان هنالك واقعٌ قابلٌ للمعرفة، ففي هذه الحالة بإمكان التأكيد على قابلية المعرفة للخطإ أن يكون مؤثّرًا في مجرّد تبلور المعرفة بصورة أفضل وأدقّ فقط، ولا يجب أن نبالغ إلى الحدّ الذي يؤدّي بنا إلى التشكيك حول الواقع نفسه.

بناءً على هذا، يمكن أن يكون الحوار في صورة مقارنات منهجية مهمًّا ونيّرًا، لكن ينبغي علينا التنبّه إلى أنّ المبالغة في مثل هذه المقارنات قد توقع الإنسان في الشكّاكية والنسبية. [مجموعة من المؤلّفين، محاضرات في علم الكلام الجديد، ص 178 و179]

د ـ الاتّحاد

إنّ النوع الآخر من العلاقة التي يمكن تصوّرها بين العلم والدين هو ما يعبّر عنه بالاتّحاد. وفهم هذا النوع من العلاقة منوط بقبول إمكانية تحقّق العلم الديني. وفي ضوء ذلك سيتبلور علم تكون مسائله مقدّمةً من قبل الدين، ومن هنا سيكونان متّحدين. ويبرز مصداق هذا النوع من العلاقة في الإسلام بين بعض فروع علم اللاهوت (الدراسات الدينية) والعلوم الإنسانية. [زينلی، علم و دين، ص 71]

جـ ـ نظرية التعارض

لقضية العلاقة بين العلم والدين من حيث التطوّر التاريخي مراحل متنوّعة ومعقّدة؛ لذلك فإنّ حصر هذه المسألة بأطروحة التعارض بين العلم والدين حصرٌ لا معنى له ولا سند.

إنّ قضية العلم والدين طرحت في البداية في صيغة التعارض الظاهري بين العلم والدين، رغم أنّ غالبية مؤسّسي العلوم الحديثة كانوا متديّنين لم يجدوا في بحوثهم ما يتعارض والمعطيات الدينية، وفي

مراحل لاحقة ـ حيث ظهرت النظريات الممنهجة لحلّ التعارض بين العلم والدين ـ طُرحت هذه القضية غالبًا على شكل تفكيك العلم والدين من حيث اللغة، والبناء المنطقي للقضايا، والمباني والمناهج.

إنّ مفهوم التعارض بين العلم والدين العائد إلى المرحلة الأولى من مراحل قضية العلم والدين، يقوم أساسًا على عدّة مغالطات؛ ولهذا فهو ليس صحيحًا حتّى من الناحية التعبيرية.

فأوّلًا: المراد من التعارض، التعارض الظاهري وليس الواقعي، وإلّا كانت المسألة منطويةً على إحدى إجاباتها المحتملة. أي أنّ الذي يطرح قضية التعارض بين العلم والدين، فقد ضمّن إجابته ابتداءً في عنوان القضية.

وثانيًا: المراد هو التعارض الظاهري في الجملة وليس بالجملة. أي ليست المسألة أنّ العلم يتعارض بمجموعة وبشكل كامل مع كلّ الدين، وإنّما يحصل التعارض في بعض الحالات وليس جميع الحالات؛ ولذلك يكون التعميم في غير محلّه.

ثالثًا: يتضمّن هذا العنوان مغالطة أخذ ما بالعرض محلّ ما بالذات، فالمتعارض بالذات وبشكل حقيقي هو فهم العلماء التجريبين للطبيعة مع فهم علماء الدين للنصوص الدينية. [قراملكي، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ص 201]

وعمومًا فإنّ التعارض بين العلم والدين غير موجود بذاته، أو أنّ مثل هذا التعارض ليس قضيّةً مهمّةً في البحث الحالي.

1ـ أبعاد التعارض الظاهري بين العلم والدين

للتعارض الظاهري بين العلم والدين في الغرب أبعاد مختلفة، وأكتفي هنا بذكر عناوين بعضها:

- تعارض معطيات العلوم التجريبية الحديثة مع الأفكار الدينية التقليدية، وهو البعد الذي يطلق عليه التعارض في المحتوى.

1. تعارض الرؤية الكونية العلمية عن الرؤية الكونية الدينية.
2. تعارض الصورة التي ترسمها العلوم الحديثة للإنسان، مع إنسان التعاليم الدينية.
3. تعارض الأخلاق العلمية (الفردية والاجتماعية) مع الأخلاق الدينية.
4. تعارض النزعة الإنسانية والمفهوم الحديث للحياة البشرية مع نمط الحياة الدينية. [قراملكي، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ص 203]

ولكلّ واحد من هذه الأبعاد وغيرها يمكن ذكر مصاديق عن هذا التعارض. [شمص، العلم والدين.. صراع أم حوار، ص 22 ـ 25]

وبما أنّ هذا الأمر يخرج هذه الدراسة عن نطاقها وأهدافها، فإنّه سيتمّ الانتقال إلى طرح حلّ التعارض مباشرةً.

2ـ طرق حلّ التعارض

تعدّدت الحلول المقدّمة من أجل فكّ التعارض بين العلم والدين بتعدّد موارد التعارض؛ وعليه سيتمّ السعي بمقدار ما يسع له حجم المقال إلى التطرّق إلى أهمّ الحلول المقدّمة ضمن هذا النوع من العلاقة بين العلم والدين.

وفق ما ذكر سابقًا، فإنّ التمايز والفصل التامّ بين العلم والدين هو أحدّ التقسيمات للعلاقة بين العلم والدين، أمّا هنا فالحديث عن التمايز النسبي بين الطرفين.

صحيح أنّ بعض نقاط الاشتراك بين القسمين (التمايز التامّ والنسبي) ستكون متحقّقةً هنا باعتبار أنّ أحد الحلول المقدّمة من أجل حلّ التعارض بين العلم والدين هو الفصل التامّ بين الطرفين بحيث لا يوجد هناك أيّ نحو من الاشتراك بينهما؛ إلّا أنّ أتباع التمايز النسبي يعتقدون بوجود حلول تتضمّن مجالاتٍ مشتركةً يقع فيها نوع من التعامل والارتباط بين الطرفين؛ لأنّ من بين الشروط الضرورية لتحقّق تعارض العلم والدين هو أن تكون لهما بعض الحدود المشركة، على الأقلّ، بحيث إنّه في تلك الحدود المشتركة تتعارض نظرة العلم مع نظرة الدين تعارضًا يتعذّر معه الجمع بين ظواهر نصوص الكتاب المقدّس لذلك الدين والمعطيات العلمية، كأن يكون التعارض بينهما تناقضًا. إذن فتعارض العلم والدين ممكن في فرضيتين:

الأولى: أن يشترك العلم والدين في ميدان واحد على وجه العموم.

الثانية: أن يشرك العلم والدين اشتراكًا جزئيًّا في ميدان واحد أحيانًا، ولكن اذا كانت هناك فرضية ثالثة كأن لا تكون لهما منطقة مشتركة أبدًا بحيث لا تكون بينهما أية نقطة اتّصال؛ عندئذٍ لا يكون التعارض بين العلم والدين ممكنًا؛ لذلك فإنّ بعضهم كما ذُكر، لكي يتهرّب من مشكلة التعارض نهائيًّا، ينجرّ إلى نظرية الفصل التامّ بين ميداني العلم والدين، ولهذا الاتّجاه أسبابه وعلله الفكرية، بحيث يمكن إيجازها على النحو التالي:

أوّلًا: التعامل الغلط الناجم عن تعصّب رجال الكنيسة مع العلماء والنظريات العلمية، كتعاملهم مع غاليليو.

ثانيًا: وجهات نظر بعض العلماء غير الناضجة حول بعض المقولات الكلامية، مثل نظرية نيوتن عن الله الذى يسدّ الفجوات.

ثالثًا: الانطباع المادّي عن العلم الحديث.

رابعًا: إصرار الكنيسة المفرط على التزام النصّ وترك التأويل في الكتاب المقدّس.

خامسًا: ظهور بوادر فلسفة الانفصال، كما في فلسفة كانط (Immanuel Kant) والوجودية وفلسفة التحليل اللغوي.

سادسًا: الانطباع الخاصّ عند بعض العلماء عن العلم على أنّه معرفة فنّية لخلق الوسائل فقط.

سابعًا: السعي لحلّ مشكلة التعارض بين العلم والدين حلًّا جذريًّا. [عليزماني، نظرات في علاقة العلم والدين في الغرب، ص 55]

وعلى هذا الأساس يمكن القول إنّ التمايز التامّ ـ وإن كان هروبًا من حلّ مشكلة التعارض ـ هو أحد الحلول الواقعة ضمن التمايز النسبي، وقد ذكرنا بعض المذاهب التي تندرج ضمنه فيما سبق.

وضمن اتّجاه التمايز النسبي بين العلم والدين قدّمت الحلول التالية:

الأوّل: التفكيك بين الجوهر والصدف.

الثاني: التفكيك بين التجربة الدينية والتجربة البشرية.

الثالث: التفكيك بين المعرفة العلمية والمعرفة الدينية.

الرابع: التفكيك بين الظنّيات والقطعيات.

الخامس: التفكيك بين لغة الدين ولغة العلم.

السادس: النظرة الآلية في العلم والدين.

السابع: مسلك المبنائية.

الثامن اتّحاد المبدإ في العلم والدين.

التاسع: العلم الديني.

وسيتمّ التعرض إلى تحليل التفكيك بين الجوهر والصدف ومناقشته كعيّنة عن هذا القسم، وإلّا فإنّ تناولها جميعًا بحاجة إلى دراسات مستقلّة.

1ـ التفكيك بين الجوهر والصدف

إنّ من بين الحلول المقترحة من أجل حلّ التعارض الاحتمالي أو الظاهري بين العلم والدين هو تقسيم التعاليم الدينية إلى جوهر وصدف والتمييز بينها. وفق هذا المعنى فإنّ "الدين" ينقسم إلى مجموعتين:

الأولى: وتشتمل على بعض القضايا الدينية التي تعدّ ركن الدين، ويطلق عليها جوهر الدين.

الثانية: وهي بعض القضايا التي لا تعدّ ركن الدين، وتسمّى قشر الدين أو صدفه.

إنّ الذي يلعب دورًا محوريًّا وأساسيًّا في مجموعة الدين القضايا الركن، بحيث إنّ وجود المجموعة وهويّتها منوطة بوجودها، ومن دون أخذها بعين الاعتبار فإنّ مجموعة الدين برمّتها لن تتحقّق. وفي قبالها، تقع العرضيات أو الأمور العرضية وهي القضايا غير الركن. ومن خصائص هذه الأمور أنّ بإمكانها أن تكون بشكل آخر وبصورة أخرى تبعًا للتاريخ والمكان وغيره. [سروش، بسط التجربة النبوية، ص 31]

على هذا الأساس، فإنّ أكثر ما يرد تحت عنوان التعارض بين العلم والدين إنّما يرتبط بالقسم الثاني من القضايا، أي العرضيات. ومن أجل رفع ذلك يمكن القبول بالتخلّي عن أيّ قضية في هذا القسم من دون أيّ تعصّب، واستبدالها بقضية أخرى تكون منسجمةً مع العلم. ومن هنا يمكن اختزال مسألة تعارض العلم والدين في التعارض بين العلم وعرضيات الدين أو قشره.

فمنذ أيّام هيجل اتّخذ بحث استخراج لؤلؤة الدين من صدفها بين المتكلّمين والفلاسفة صورةً جادّةً، إذ يمثل هيجل الدين ومحتوياته الداخلية (الأخلاق والفقه والعقائد) بسفينة تتقاذفها أمواج البحر العاتية، بحيث يضطرّ أصحاب السفينة وركّابها إلى رمي الكثير من المحتويات غير المهمّة في عرض البحر إذا ما اشتدّ هيجان البحر، وذلك بهدف وصولهم مع امتعتهم الثمينة إلى برّ الأمان.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى سفينة الدين عند ارتطامها بالأمواج العلمية والفكرية والتاريخية العاتية، إذ يضطرّ العلماء والمؤمنون إلى التخلّص منها والتضحية بها، غير أنّ التنازل عن العناصر الأصلية يعني التنازل عن الدين نفسه، وتلك العناصر الأصلية هي جوهرة الدين. [عليزماني، نظرات في علاقة العلم بالدين في الغرب، مجلة آفاق، العدد 7]

لقد طرحت هذه المسألة في أفكار العديد من مفكّري الغرب أمثال شلايرماخر (Friedrich Schleiermacher) الذي عدّ جوهر الدين تجربةَ إحساس التعلّق المطلق بالله [قائمی نیا، تجربه دینی و گوهر دین، ص 140 و 141]، ورودولف أوتو (Rudolf Otto) الذي رأى جوهر الدين في تجربة المينوي وإحساس المخلوقية [اتو، مفهوم امر قدسی، ص 51 ـ 55] وغيرهما.

وعلى هذا الأساس يحاول أتباع هذا الحلّ فصل عرضيات الدين عن جوهره، وجرّ مجال التعارض إلى الأمور غير الجوهرية، وبهذا يمكن حسبهم ـ التضحية بهذه الأخيرة ما لم يلحق ضرر بجوهر الدين الأصلي.

- مناقشة

إنّ إفراد كلّ رؤية من الروى المقترحة لحلّ التعارض بين العلم والدين من خلال التفكيك بين جوهر الدين وعرضه بالمناقشة أمرٌ بحاجة إلى بحث مستقل، غير أنّه بالإمكان عرض مناقشة عامّة تشملها جميعًا.

وأهمّ إشكال عام حولها هو إبهامها. فهذا الإحساس الذي يختزل فيه جوهر الدين بأيّ معنًى هو؟ فهذا الكلام في الحقيقة لا يمكن رفضه، كما لا يعضده البرهان، وإنّما يبقى يراوح مكانه في دائرة الكلام.

على صعيد آخر، إذا اعتبرنا الدين مضمون رسالة الأنبياء، وأنّه ما جعله الله (الحقيقة الغائية) في تصرّف الناس لأجل هدايتهم عن طريق الأنبياء والرسل، فإنّ علينا حينئذٍ أن نلغي جوهرية التجربة الدينية بالنسبة للدين بالمعنى سالف الذكر (التوحيد بين الحقيقتين)؛ ذلك أنّ التجربة الدينية للمؤمنين وأتباع الرسل تعدّ عن أحوال تظهر في إطارهم الوجودي، بعيدًا عن وحي الأنبياء.

وإذا ما راجعنا ما جاء به الأنبياء عن الله ﷻ لهداية البشر وسعادتهم، لوجدنا مجموعةً تشتمل قضايا معرفيةً عليهم الاعتقاد والتصديق بها (العقائد)، وأحكامًا وقوانين عليهم العمل بها (الفقه في الفضاء الإسلامي والأخلاق في الثقافة الغربية)، وأحوالًا وملكاتٍ يتوجّب عليهم تكوينها في نفوسهم وذواتهم (الأخلاق في الاصطلاح الإسلامي، والتجارب الدينية في الثقافة الغربية). [مجموعة مؤلفين، محاضرات في علم الكلام الجديد، ص 262]

خاتمة

بعد هذا العرض لمختلف النظريات التي طرحت من أجل حلّ التعارض بين العلم والدين في الغرب، يمكن في مقام الردّ وتقديم البديل عرض المسألة في صورة نقاطٍ على الشكل التالي:

- العلم والدين، وبسبب أنّ كليهما يُصدر قضايا معرفيةً تنظر إلى الواقع في باب الكون والإنسان، فإنّه ترد أسئلة عن النسبة بينهما.
- إنّ التفكيك بين العلم المطابق للواقع والكاشف عن الحقيقة، وبين العلم الّذي يمتزج فيه الحقّ والباطل، ويختلط فيه الصادق والكاذب مسألةٌ في غاية الأهمّية في بحث العلاقة بين

العلم والدين.

- يتوجّب التفريق بين الوحي باعتباره حقيقةً دينيّةً تمثّل الدين الحقّ المطابق للواقع، وبين المعرفة الدينية التي ينالها العلماء والمفكّرون منه. فإذا كانت الأولى معصومةً ومنزّهةً عن أيّ شائبة فإنّ الثانية ليست كذلك، وإنّما يحتمل فيها الصحيح وغير الصحيح.

- يتوجّب التفريق بين الأديان الحقّة والأديان المحرّفة التي استشرى فيها التحريف. فإذا كان الدين الإسلامي دينًا حقًّا، فإنّ بقية الأديان الأخرى هي محلّ تأمّل، ومثلما ثبت في الأبحاث السابقة أنّ التبرير العقلاني للمعتقدات الدينية هو ما يدعو إليه الدين الإسلامي ويحثّ عليه. على عكس بعض الديانات المحرّفة التي رأت نفسها متعاليةً عن العقل والاستدلال والبرهان.

- لا بدّ من التفريق بين المعرفة الدينية الحقّة التي تكون نابعةً من الدين الحقّ والناظرة إلى كلّ الأبعاد الإنسانية، وبين المعرفة الدينية الباطلة التي لا تأخذ ذلك بعين الاعتبار، وإنّما تؤكّد التفرّد والبعد المعنوي دون غيره.

- الواقع الذي يصفه أو يبيّنه العلم والدين هو واقع واحد، لكنّ هذا الواقع الواحد له درجات ومراتب، أي أنّ له كثرةً في عين وحدة، ووحدةً في عين كثرة؛ لأنّ تمايز مراتب هذا الواقع واشتراكه شيء واحد، ولأنّ المراتب واقعية فإنّ كلّ مرتبة لها حكمها الخاصّ والأثر الوجودي لتلك المرتبة نفسها، وبسبب أنّ تمايز مراتب الواقع هو تشكيكي وطولي؛ فإنّ المراتب في الكمال والنقص ـ التي هنا هي المفاهيم الناظرة إلى الواقع ـ متفاوتة.

- إنّ حصر الواقع بمرتبة ونفي المراتب الأخرى هو نظرة محدودة وضيّقة إلى الواقع، فالاقتصار على الحسّ والتجربة الحسّية كمصدر لمعرفة الواقع برمّته، ونفي سائر المصادر الأخرى كالعقل البرهاني والوحي، لا أساس له، بل هو أمر غير صحيح وقد ثبت بطلانه في أبحاث نظرية المعرفة. ويبدو أنّ هذه المسألة هي سرّ اختلاف المؤمنين والملحدين، إذ إنّ الإنسان الملحد يحصر الواقع في مرتبةٍ من مراتبه، ويستنتج نتائج أنطولوجيةً في باب كلّ الكون من مبدإ إبستمولوجي ناقص.

- يستند العلم الطبيعي التجريبي على التخمينات والاحتمالات النابعة من الاستقراء، ومن هنا فإنّ كلّ النظريات المطروحة في هذا المجال تبقى ظنّيةً وقابلةً للدحض والنقض ما دامت ليست قطعيةً ونهائيةً.

- إنّ العلم والدين يتعاضدان ويكمّلان بعضهما بعضًا، بمعنى أنّ الدين والعلم ينشطان ويتعاملان في تكميل خريطةٍ واحدةٍ، وكلٌّ يكشف عن بُعدٍ من أبعاد العالَم، العلم يبحث عن الكيفيّة، ولكن الدين يبحث عن العلل والأسباب والغايات.

- إنّ العلم محتاج في فرضياته الأساسية الخاصّة به إلى تفسيرات ميتافيزيقية، ولا يمكنه الاستغناء عنها.

- إنّ التعارض الذي شوهد من قبل، وحتّى الذي يشاهد في الوقت الحاضر، ناجم عن إغفال النظر إلى حدود العلوم التجريبية من جانب القائمين عليها، وعن تدخّل بعض رجال الدين في أمور ليست لديهم الصلاحية فيها، فالتعارض الواقع في بعض القضايا أحيانًا هو تعارض بين العلم والمعرفة الدينية.

قائمة المصادر

باربور، ايان، علم و دين [العلم والدين]، ترجمه بهاءالدين خرمشاهى، مركز نشر دانشگاهى، تهران، ط 1، 1362 ش.

پترسون، مايكل، عقل و اعتقاد دينى [العقل والاعتقاد الديني]، ترجمه احمد نراقى و ابراهيم سلطانى، طرح نو، تهران، ط 1، 1997 م.

زينلى، روح الله، علم و دين [العلم والدين]، آستان قدس رضوى، مشهد، ط 1، 1390 ش.

سروش، عبد الكريم، بسط التجربة النبوية، ترجمة أحمد قبانجي، دار الانتشار، بيروت، 2009 م.

شمص، محمد، العلم والدين.. صراع أم حوار، معهد المعارف الحكمية، بيروت، ط 1، 2006 م.

علي زماني، أمير عباس، نظرات في علاقة العلم والدين في الغرب، آفاق الحضارة، العدد 7.

فرامرز قراملكي، أحد، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ترجمة حيدر نجف وحسن العمري، دار الهادي، بيروت، ط 1، 2002 م.

گلشني، محمد مهدي، العلم والدين والمعنويات في القرن الواحد والعشرين، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد 10، 1423 هـ

گلشني، محمد مهدي، من العلم العلماني إلى العلم اللدني، ترجمة سرمد الطائي، دار الهادي، بيروت، ط 1، 2003 م.

مجموعة من المؤلفين، إشكاليات التعارض وآليات التوحيد، العلم والدين من الصراع إلى الأسلمة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 1، 2008 م.

مجموعة من المؤلفين، محاضرات في علم الكلام الجديد، مجموعة من المترجمين، مؤسسة الدليل للدراسات العقدية.

محيطي أردكان، محمدعلي، تاريخ العلاقة بين العلم والدين في الإسلام والغرب، مجلة المعرفة، السنة 22، العدد 188، 1392 ش.

مصباح يزدي، محمدتقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف، بيروت، 1990 م.

مصباح يزدي، محمدتقي، علاقة العلم والدين، دار نشر مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث، قم، ط 3، 1395 ش.

ملكيان، مصطفى، دراسة ألوان التعارض بين العلم والدين، فصلية المصباح، العدد 10 السنة 3.

مينوا، جورج، الكنيسة والعلم تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، ترجمة جلال موريس، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، سوريا، ط 1، 2005 م.

References

Barbour, Ian, ***Science and Religion***, translated by: Baha'uddeen Khorramshahi, University Publishing Center, Tehran, 1st Edition, 1362 Iranian Calendar.

Zainali, Ruhollah, ***Science and Religion***, Imam Reda Holy Shrine, Mashhad, 1st Edition, 1390 Iranian Calendar.

Soroush, Abdul-Kareem, ***Bastul-Tajriba al-Nabawiyyah***, translated by: Ahmed Qabbantchi, Darul-Intishar, Beirut, 2009 AD.

Shamas, Muhammad, ***Science and Religion***: ***Conflict or Dialogue***, al-Ma'arif al-Hikamiyya Institute, Beirut, 1st edition, 2006 AD.

Ali Zamani, Ameer Abbas, ***Opinions on the Relation between Science and Religion in the West***, Afaaqul-Hadhara Journal, No. 7.

Faramarz Qaramalaki, Ahad, ***Cognitive Geometry of New Theology***, translated by: Haidar Najaf and Hasan al-Omari, Darul-Hadi, Beirut, 1st edition, 2002 AD.

Gulshani, Muhammad Mahdi, ***From Secular Science to Divine Science***, translated by: Sarmad al-Taa'iy, Darul-Hadi, Beirut, 1st Edition, 2003 AD.

A group of authors, ***Lectures on New Theology***, a group of translators, al-Daleel Institution for Doctrinal Studies.

Mohiti Ardakan, Muhammad Ali, ***The History of the Relation between Science and Religion in Islam and the West***, al-Ma'rifa Journal, Year 22, No. 188, 1392 Iranian Calendar.

Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, ***The Relation between Science and Religion***, Imam Khomeini Foundation for Education and Research Publications, Qom, 3rd Edition, 1395 Iranian Calendar.

Malakian, Mustafa, ***Studying the Kinds of Contradictions between Science and Religion***, Al-Misbah Quarterly, Issue 10 Year 3.